زرزور، د.عدنان.(١٩٩٥). منهجية التعامل مع علوم الشريعة في ضوء التحديات المعاصرة. في: «بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات» تحرير د. فتحي ملكاوي ود. محمد أبوسل. عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ص (١٠٧- ١٣٩)

منهجية التعامل مع علوم الشريعة في ضوء التحديات المعاصرة

الأستاذ الدكتور عدنان محمد زرزور

رئيس قسم التفسير والحديث بجامعة قطر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لاحاجة بنا إلى الحديث عن التحديات التي واجهت العالم الإسلامي منذ عصر الصدام مع الحضارة الأوروبية -والذي جاء في أعقاب عصر الركود أو الفتور كما هو معلوم- سواء أكان هذا الحديث منصباً على "تاريخ" هذه التحديات وتطورها منذ عصر الصدام هذا حتى الآن... أو على "تصنيفها" في هذه الحقبة من حيث خطورتها -على العالم الإسلامي- وأثرها في مجمل حياة المسلمين الفكرية والاجتماعية.

ويعود السبب في ذلك -فوق أن هذا الحديث معروف ومكرور- إلى أن الكلام عن منهجية التعامل مع علوم الشريعة لا يستلزم مثل هذا الحديث، ولأن من المسلّم به أن هذه التحديات وقد انتهت إلى الحد الفاصل بين البقاء والفناء، أو أن نكون أو لا نكون.. كانت تستلزم، بطبيعة الحال، إعادة النظر فيما ندرسّه من علوم الشريعة في ضوء نشأة هذه العلوم، وأغراضها أو أهدافها عبر عصور التاريخ، أو أنها كانت تستلزم على أقل تقدير إعادة النظر في "منهجية" هذا التعامل.. كما ورد في عنوان هذا المحور من محاور الندوة.

ونكتفي هنا بالإشارة إلى أن حجم هذه التحديات الهائل لم يكن له أثر في صياغتنا لعلوم الشريعة أو في منهجية التعامل -الجديد- مع هذه العلوم، يتناسب مع هذا الحجم، بل ربما لم يكن له أثر يذكر. لقد وصل هذا التحدي كما أشرنا قبل قليل إلى تحدي (الوجود)، وأعني به الوجود المميز لشعوب لها خصائصها الثقافية والحضارية، ولأمة لها "شخصيتها" المتميزة عبر عصور التاريخ، فانشرخت هذه الشخصية، وضاعت تلك الخصائص، ووقع العالم الإسلامي تحت وطأة الفصل، أو الفصام بين العقيدة ونظام الحياة، أو بين الإيمان والإعتقاد من جهة، وبين مستلزماته وتوابعه الثقافية، في التربية والإجتماع والقانون والإقتصاد، من جهة أخرى. بل جرى هجر أحكام الشريعة، وتبنّي قوانين -أو نظم حياة- شعوب أخرى. كما فرضت على هذا العالم: الإقليمية والتجزؤ، ووقع تحت وطأة القومية والماركسية وسائر الأفكار الوافدة، أو المستعارة من "تاريخ" المجتمعات الأوروبية.. ومع هذا كله فقد بقي تدريسنا لعلوم الشريعة -إجمالاً على النحو الذي نشأت عليه وتوسعت في ظل "الدولة الإسلامية" والمجتمعات التي كانت تخضع في نظامها التربوي والتعليمي، وفي أحكامها القضائية ونظامها الإقتصادي.. لشريعة الإسلام.

ولطالما راود كثيراً منا شعور بأن جزءاً ضخماً مما يلقونه على أسماع طلابهم، أو يطالبونهم بحفظه أو تحضيره.. يقع في دائرة (التاريخ) أو أنه مبتوت الصلة بالواقع الذي يعيشونه، والحياة التي سوف يخوضون غمارها، الأمر الذي يفسّر سيطرة لغة (الوجوب) أو عبارة (ينبغي) في خطاب من تصدّى منهم للإصلاح أو العمل العام فيما بعد، مع جهله او عدم قدرته على (الوصل) بين الواقع والتاريخ، أو على ردم الهوة الواقعة أو الحاصلة بين (الحاضر العلماني) و (الغائب الديني)، إن كانت هذه المصطلحات دقيقة أو معبّرة.

وإذا كان علينا أن نعترف هنا بأن (منازلة) هذا الحاضر، أو محاولة تعديله باتجاه أحكام الإسلام، وشريعته وقيمه الثقافية والحضارية إنما تمت في معزل كبير -وأكاد أقول في معزل شبه تام- عن الجامعات والمعاهد الدينية، لأنها جاءت من خارج هذه الجامعات والمعاهد، حين ارتقى الدعاة والمصلحون والمفكرون بالشعوب الإسلامية -عبر تاريخ طويل وتضحيات جسام- إلى مقام الصحوة التي نعيشها ونتحدث عنها اليوم.

أقول: إذا كان علينا أن نعترف بهذا الواقع الذي أوجزناه بهذه الكلمات؛ فإن من المؤسف أن الذي قمنا به عند هذه النقطة، أو في هذه المرحلة، أن جامعاتنا ومعاهدنا الدينية اختزلت شعار تطبيق الشريعة -الذي نادت به الجماهير- بتطبيق (الحدود) ظناً منها أن ردم تلك الفجوة الهائلة بين (الواقع العلماني) أو الحاضر العلماني كما أسميناه والغائب الديني، إنما يتحقق بمثل هذا التطبيق، أو فهمت هذا الشعار -في أحسن الأحوال- على أنه استجابة للعودة إلى اجتهادات الفقهاء وأحكام الفقه، أو إلى الثقافة الإسلامية التراثية التي قامت هذه الجامعات على رعايتها والعناية بها لعقود طويلة خلت، الأمر الذي أفرز سلبيات كثيرة على صعيد الفكر والنظر، وفي واقع الحياة والتطبيق. وحين تنبه بعضنا إلى المعنى التاريخي في هذه الثقافة، ولاحظ أن العودة إلى الأصول كانت سنّة العالم الإسلامي أمام التحديات الخطيرة عبر تاريخه الطويل... اختزل -بدوره- هذه العودة بالقفز على التراث من جهة، وبالعكوف على الأحاديث النبوية، لدراسة أسانيدها، وتمحيص رواياتها، ومحاولة تصنيفها مرة أخرى بين التصحيح والتضعيف تحت عنوان: «العودة إلى السلف أو علوم السلف». حتى لكأن كلمة السلف، أو «السلفية» صالحة لحل كل المعضلات، والإجابة عن كل التساؤلات، بدون بذل أي جهد يذكر في باب البرامج وآلية التنفيذ، أو في باب البرامج وما تستلزمه من آفاق الإجتهاد والفهم والتنزيل.

لقد أدت علوم الشريعة في عصر النشأة، وفي عصور لاحقة كذلك، وظيفتها الاجتماعية بوجه عام. وربما دخل عليها حيف أو لحق بها نقص في بعض العصور المتأخرة. ولكن هذه العلوم لم تعد بعد إلى أداء هذه الوظيفة، على الرغم من قيامنا على تدريس هذه العلوم لعقود طويلة خلت، وعلى الرغم من التوسع في تأسيس المعاهد الدينية وافتتاح جامعات وكليات للشريعة والدراسات الإسلامية الذي صاحب الوعي العام بضرورة العودة إلى الإسلام وتحكيم الشريعة. ولا يعود السبب في ذلك إلى غياب تطبيق الشريعة أو القانون الإسلامي في ظل المناخ العلماني المشار إليه، على الرغم من الأثر السلبي الذي لا ينكر لهذا الغياب، ولكنه يعود في المقام الأول إلى عجزنا نحن عن ربط هذه العلوم بحياة الفرد والجماعة. وفي وسعنا حين نطّور هذه العلوم بهذا الإتجاه -وغني عن البيان أن هذه العلوم ليست كلها «قانوناً» يناط تطبيقه بالدولة أو السياسة -أن تعود مرة أخرى إلى أداء هذه الوظيفة الإجتماعية. ويكاد يكون فحوى هذا التطوير، كما سنشرح بعد قليل: نفي الطابع التاريخي عن هذه العلوم، الذي صاحب عصر النشأة على وجه الخصوص، وبعض العصور اللاحقة، أو سائر العصور اللاحقة على وجه العموم. وكلما نجحنا في هذه المنهجية، أو في نفي هذا الطابع عن العلوم الشرعية المختلفة: «العقيدة، التفسير، الفقه، أصول الفقه، الفرق والأديان..» كلما نجحنا في إعادة الوظيفة الإجتماعية تلك. بل إن مثل هذا النجاح في الحقيقة هو الذي سيشكل القناعة ويمهد الطريق نحو تطبيق الشريعة أو القانون الإسلامي على مستوى السياسة في نهاية المطاف.

وإذا تجاوزنا في هذه العجالة، على سبيل المثال، الإشارة إلى حركة الإجتهاد الفقهي التي واكبت التوسع الذي أصاب المجتمع الإسلامي، والتي كانت في فحواها استجابة لهذا التوسع، وكذلك حركة الإجتهاد (العقدي) إن صح التعبير، أي

محاولة فهم عقيدة القرآن والتعبير عنها، والذود عن حياضها في ظل الأحوال الثقافية والسياسية السائدة بوجه عام، وفي ظل ذلك التوسع، أو حركة الفتوح وما صاحبها من نقل وترجمة، وتأثر واقتباس، بوجه خاص. أقول: إذا تجاوزنا الإشارة إلى هذه الحركة بشطريها الفقهي والعقدي/في القرن الثاني الهجري، وبعض القرون التالية: لأن هذه الحركة مبررة ومفهومة من خلال معطيات العصر؛ فإن الذي تجدر الإشارة إليه هنا، تأسيساً عليه وانطلاقاً منه: تفسير القرآن الكريم، أو علم التفسير، لأن القرآن الكريم أساس المجتمع ومحوره ودليله في جميع العصور، ومن ثم فإننا حين نتحدث عن (المعنى التاريخي) في حركة التفسير، وضرورة تجاوز هذا المعنى، أو عدم الاكتفاء به والوقوف عنده، فإننا نقدّم بذلك أبرز معالم المنهجية المطلوبة في التعامل مع سائر علوم الشريعة، نقدّم هذا أولاً، ثم نعود بعد ذلك إلى أبرز علوم الشريعة، لبيان سائر السلبيات التي تحكم تدريسنا لها وتعاملنا معها قبل أن ننهي هذه الورقة ببعض الخطوات الإصلاحية والمنهجية السديدة في التعامل مع هذه العلوم.

أولاً: تفسير القرآن الكريم:

نزل القرآن الكريم لتبديل واقع الناس من الضلال إلى الهدى، وإخراجهم من الظلمات إلى النور. ولا شك في أن الهدف العملي للقرآن، وإن شئنا قلنا: الهدف العملي القريب في هذه الدنيا، يتمثل في إقامة الشخصية الإسلامية، أو بناء الفرد المسلم، وفي إعداد أو إخراج الأمة الوسط التي تشهد على الناس عبر عصور التاريخ بما أخطأوا أو أصابوا، وزادوا أو نقصوا... وذلك من خلال القرآن/ المقياس الذي لا يلحقه باطل ولا خلل، والذي لم يفرّط بطبيعة الحال بشيء من الأبواب اللازمة لحياة الإنسان المثلى على الأرض. قال تعالى: ﴿ما فرطنّا في

الكتاب من شيء﴾، وقال تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ وقال عزّ من قائل: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾.

وقد أخرج القرآن الكريم جيل الصحابة -قاعدة هذه الأمة الوسط، ومنطلقها الأول- خلال ما يقرب من ربع قرن- مدّة نزول القرآن -على هذا النحو المثالي الذي لم يسبق له مثيل في تاريخ الإنسان. واجتمع لهذا الجيل من الأسباب -المعروفة- التي رفعته إلى هذا المقام، مالم يتهيأ مثله لسائر الأجيال. وقد نهض هذا الجيل بمهمة الفتح الأول وتوسيع رقعة الإسلام. وحين بدأت حركة الإجتهاد والتفسير، التي صاحبت هذا الفتح ومشت في ركاب هذا التوسع. كان الغرض الأساس من نزول القرآن متحققاً من حول أصحاب الإجتهاد والتفسير؛ في مجتمع إسلامي وشريعة حاكمة، وسلطان إن لم يأخذ نفسه وأسرته بجميع أحكام الإسلام؛ فإنه لا يستطيع حمل الناس على خلافها، فضلاً عن استحالة إقدامه على عزلها أو محاربتها. ولهذا بدأت همة المفسرين تنصرف نحو «تثقيف» المسلم، وتقديم القدر الذي يتمكن منه المفسّر، عصراً بعد عصر، من العلوم والمعارف اللغوية والبلاغية والتاريخية ونحوها لقاريء التفسير، وبخاصة الأحكام الشرعية التي يخاطب بها المكلّف، والتي أشرنا إليها. ومن هنا طال وقوف المفسرين وتشعب أمام (آيات الأحكام) أكثر من سواها -اللهم إلا حين يجنح المفسر للدخول في تفصيلات لا تغني في فهم القرآن، ولا ترفع درجة الحماسة في باب الفقه أو الاعتقاد -بل إن آيات الأحكام هذه صارت عماد بعض التفاسير، قبل أن تفرد بالتصنيف كما هو معلوم.

الشخصية الإسلامية موجودة فاعلة ومؤثرة، والمجتمع الإسلامي قائم مترامي الأطراف، وله حق السيادة والقيادة، والقرآن الكريم هو الذي أخرج هذا المجتمع

وتلك الشخصية، ثم بقي -وسوف يبقى- زاد هذا المجتمع ومحوره ودليله. والمفسرون عبر عصور التاريخ كانوا يقدمون هذا الزاد، ويدورون حول هذا المحور، بحيث يمكن القول: إن من أراد أن يؤرخ لحياة المسلمين الثقافية والفكرية والإجتماعية ونحوها، فإن في وسعه أن يفعل ذلك من خلال تفاسيرهم للقرآن الكريم، أو من خلال اتجاهات حركة التفسير في الإعتبار الأهم.

والسؤال الآن: هل نجح المفسرون، خلال العصور، في تقديم هذ الزاد الكافي أو اللازم للمجتمع الإسلامي بما يناسب الحالة التي يكون عليها، أو آل إليها بعد عصر الصحابة والأجيال الأولى، ترميماً أو إعادة صياغة، أو إحياء ونفخاً للروح؟ في الإجابة عن هذا السؤال ملاحظتان:

الملاحظة الأولى:

إن المفسرين بقوا على طريقتهم السابقة في التعامل مع النص القرآني؛ تثقيفاً للمسلم؛ وإغناء له بأنواع المعارف اللغوية والنحوية والبلاغية، والفقهية والتاريخية ...الخ، حتى أن وقوفهم الطويل واجتهاداتهم المتنوعة أمام (آيات الأحكام) الذي جاء في وقته، أو كانت له أسبابه ودواعيه كما قلنا، لم يشفع والمجتمع الإسلامي آخذ بالتدهور، وصورة المسلم الفاعل المؤثر أخذة في التشتت والانفعال، أو التركيز على الإطار التربوي والأخلاقي لتلك الآيات، أو على قاعدتها الإيمانية وأساسها العقائدي، الذي وردت في سياقه، الأمر الذي يشكل -ونحن نستقي هذه الأحكام من كتب التفسير لا من كتب الفقه- (الخلفية) أو المناخ الملائم لتقبل هذه الأحكام، والسعي إلى تطبيقها وتنفيذها من قبل الفرد المسلم. وهذا يشكل، في الوقت نفسه، الخصائص التي تميَّزت بها أحكام الله وشريعته وأوامره سبحانه وتعالى عن قانون العباد وما يشرّعونه لأنفسهم. أقول: إن المفسرين

بوجه عام لم يتجهوا إلى كل هذا ليسلطوا عليه الضوء، وليكون موضع الدرس والبحث و(التفسير) الطويل.

حتى إذا وصل بنا الحال -منذ عقود خلت- إلى (الحاضر العلماني) كما قلنا بقيت جامعاتنا ومعاهدنا الدينية على سنّة هؤلاء المفسرين. فما زلنا نعوّل على كتبهم، و(نكتفي) في معظم الحالات بمناهجهم وما (نصواً) عليه في تفاسيرهم؛ أقول (نصّوا) لأن بعضنا ربما نزّل أقوال المفسرين والفقهاء منزلة (النصوص). وحين حاول بعض المفسرين أن يجعلوا من تفاسيرهم -في ضوء الغاية التي من أجلها نُزّل الكتاب- دليلاً إلى المجتمع الإسلامي والأمة الإسلامية، وليس -فقط-دليلاً ثقافياً لعلوم الشريعة من فقه وأصول وجدل، لم يجد مثل هذا العمل صداه المناسب في جامعاتنا حتى الآن. وهذا هو السبب في عدم أداء علم التفسير لوظيفته الإجتماعية، والسبب في المعنى التاريخي، أو مدى الانقطاع الذي يشعر به طالب علوم الشريعة، على الرغم من أن مثل هذا الشعور، إن جاز، على علم الفقه أو تاريخ الفرق؛ فإنه لا يجوز أن يخامر الدارس لتفسير القرآن، لأن القرآن الذي لم يعجز عن خطاب الإنسان في أي عصر، ولم يحمّله كذلك أكثر مما يطيق كتاب جميع العصور. ولو أننا فهمنا (المعاصرة) في هذا الخطاب المعجز -أي الذي لا يستطيع البشر أن يحاكوه- على أنها اللحظة التي نتلقى فيها الخطاب: (ياأيها الناس) أو (يا أيها الذين آمنوا) إذاً لما اكتفينا بتفسير القرآن عند هذا الحد (التراثي) أي عند هذا الحد الذي تتمثل فيه فهوم واجتهادات الأجيال السابقة، كما قلنا.

الملاحظة الثانية:

إذا أضفنا إلى ما تقدم الإشارة إلى الأخطاء التي وقع فيها المفسرون القدامى، وبخاصة في تفسير آيات الكون والطبيعة التي تشغل حيزاً كبيراً في

النص القرآني، كما هو معلوم؛ والإشارة كذلك إلى النزعة الكلامية (العقدية) والمذهبية (الفقهية) التي حكمت تفاسيرهم حتى إن حركة التفسير كانت منذ أن تأصل الخلاف بين المتكلمين وأصحاب الفرق، صورة عكست نقاط الخلاف، وكانت في بعض الأحيان استجابة لها، أو محاولة لتأكيدها والانتصار لها. أقول: إذا لاحظنا هذه النقاط والملاحظات أدركنا مدى تقليصنا لآفاق «المعاصرة» التي يوصف بها القرآن الكريم، وحجم الإغراق في البعد التراثي أو التاريخي للتفسير، ومن ثم مدى بعده عن الحياة والواقع.

أما الخطوط العامة لمنهج التعامل المقترح مع علم التفسير، فسوف نضمها إلى سائر وجوه التعامل المقترحة مع بعض العلوم الشرعية الأخرى في المحور الأخير من محاور هذه الورقة. بعد أن نقدم في المحور التالي ملاحظاتنا العامة على التعامل القائم حالياً في الجامعات مع أبرز هذه العلوم.

ثانياً: ملاحظات حول منهجية التعامل القائمة حالياً:

الملاحظة العامة (أو الرئيسة) والقاعدة: إن هذا التعامل بقي على سنته القديمة التي درج عليها العالم الإسلامي منذ مئات السنين، وكأن هذه «العلوم» بتصنيفها المعهود، وأبوابها وموضوعاتها المقررة -وربما بكتبها ومراجعها في كثير من الأحيان- تعبدية، لا يجوز أن يطرأ عليها زيادة ولا نقصان، ولا تعديل ولا تبديل؛ وكأنها كذلك تؤدي وظيفتها وتفضي إلى نتائجها بمجرد القيام على تدريسها، أو إعادة طرحها على أذهان الطلاب على هذا النحو القائم أو الموروث.

وقبل أن أتحدث عن السلبيات التي ينطوي عليها هذا التعامل -وبخاصة في الجامعات الإسلامية القديمة أو العريقة- أشير إلى أن تعديلاً أو تطويراً طرأ على

هذا التعامل، أو دخل على هذه المنهجية، ولكنه جاء في معظمه شكلياً لا يعدو إعادة إخراج «المادة العلمية» لأحد هذه العلوم «المقررة» بأسلوب أو ثوب جديد، وفي بعض الأحيان لا يعدو الأمر- مع محاولة التبويب المضطرب أو غير المنطقي (أو الذي يأتي تقليداً أو محكاة في الغالب) -النقل من ورق أصفر إلى ورق أبيض، بدليل الإحتفاظ حتى بالأمثلة المنتزعة من الحياة اليومية لجيل سابق دون محاولة استبداله بمثال من واقع الحياة من حول الطالب. أما التطوير (الموضوعي) الذي قام على «تطعيم» المناهج ببعض المواد أو المقررات الجديدة أو (العلوم الجديدة) فلا أعتقد أنه يستحق الإشارة أو التنويه، مثل إضافة مقرر تحت عنوان «نظام الإسلام»، الذي ما لبث أن حذف من جامعة كالأزهر، على سبيل المثال، لأن التطوير المطلوب، والمنهجية الإصلاحية لا يكفي فيها التطعيم أو الإضافة لبعض المقررات والبحوث المعاصرة، قلّت أم كثرت، بل لابد من إعادة النظر في محتوى أو مفردات علوم الشريعة، وفي كيفية أدائها لوظيفتها الإجتماعية، وتفعيل هذا الأداء، أو إعادة بث الروح فيه مرة أخرى.

ومن الملاحظ -بهذه المناسبة- أن تحدي (الواقع)، وأعني الحاضر العلماني الذي أُشرنا إليه، حمل أساتذة بعض كليات الشريعة والدراسات الإسلامية في بعض البلدان على الإلتفات الواسع نحو خدمة المجتمع أو الإشتغال في حقل الدعوة علاجاً لهذا الواقع، ومحاولة التقفية على آثار العلمانية في حياة الناس. وليس في هذا خطأ أو قصور، بل على العكس من ذلك، ولكنه تم في كثير من الأحيان على حساب تطوير البحوث والدراسات، وعلى حساب تطوير الكتب والمقررات وعلوم الشريعة التي نتحدّث عنها، الأمر الذي جعلهم يكرّسون التعامل مع هذه العلوم على النحو السلبي الذي أشرنا إليه، من جهة، إلى جانب تنازلهم، في مثل هذا الموقف،

عن حق القيادة الفكرية في نطاق الجامعات وعدم اشتغالهم بالتنظير أو التخطيط لمستقبل الإسلام والمسلمين، من جهة أخرى.

أما السلبيات التي ينطوي عليها هذا التعامل مع علوم الشريعة فهي:

١. غياب الأهداف، أو الذهول عن المقاصد:

يعد علم مصطلح الحديث وعلم أصول الفقه أبرز العلوم الإسلامية، أو أبرز ما اختصت به المنهجية والثقافة الإسلامية. وإذا كانت بعض الأمم الأخرى قد عرفت علم التحقيق التاريخي، كعلم قريب أو مشابه لعلم مصطلح الحديث -سواء أعرفت ذلك قبل نشأة علم المصطلح أم بعده- فإن علم أصول الفقه، وبهذه الدقة والسعة، وهذه المنهجية الرياضية، لا نظير له في علوم الأمم الأخرى. ويعود السبب في ذلك إلى طبيعة اللسان العربي الذي نزل به القرآن ونطق به النبي الكريم ﷺ من جهة، وإلى الوظيفة الأساسية التي أنيطت بالعقل في الإسلام من خلال تعامله مع هذين الأصلين المصدرين وهي الاجتهاد، أو الشرح والتفسير من جهة أخرى. ولهذا فإن لنا أن نصف أنفسنا -كما فعلنا ذلك في مناسبة أخرى- بأننا قوم شراح، وعددنا ذلك ميزةً لا عيباً، لأسباب لا يتسع المقام هنا للحديث عنها.

وغني عن البيان أن كلا هذين الأمرين اللغة والاجتهاد؛ أو اللغة والاجتهاد والتفسير، يؤكدان الإرتباط الحاسم والمصيري بين اللغة العربية والثقافة الإسلامية.

أما علم المصطلح فقد كانت الحاجة إلى نشوئه ماسة قبل علم أصول الفقه «أو علم الاجتهاد والتفسير» إن صحت التسمية؛ لأنه يدور حول تصحيح نسبة أحد المصدرين السابقين -موضوع هذا الاجتهاد- وهو الحديث إلى النبي ﷺ في الوقت الذي تكفل الله تعالى بحفظ الكتاب الكريم.

وعلى الرغم من الأهمية البالغة والخصوصية الفريدة لهذين العلمين فإنهما يعدان من علوم الوسائل ولايقعان في دائرة علوم الغايات.

ويبدو من خلال استعراضنا لمناهج علوم الحديث ومصطلحه ومفرداته وساعاته التدريسية، أننا لا نريد أن نعترف بأن هذا العلم قد أدى دوره، في القبول والرد، في وقت مبكر. وإذا كان هذا لم يحصل على الوجه الأكمل حتى الآن فإن هذا النقص النسبي لا يبرر التوسع في تدريس جميع مصطلحات هذا العلم، والشطرُ الأعظم منها شكلي، فضلاً عن مصطلحات أهله من رجال الجرح والتعديل لأن الحصيلة (العملية) التي تنبني على كل هذا لا تكاد تذكر، أو لا تتناسب، على أقل تقدير، مع الأوقات التي تصرف في هذا الباب. وأعجُب من هذا أننا جعلنا من طرق استخراج الحديث، أو البحث عنه في الكتب على اختلاف طرائق تصنيفها- أو نظراً لاختلاف هذا التصنيف -فناً أو علماً من علوم المصطلح. ولقد أضحى العلم: البحث عن النص، وإن شئت قلت: البحث عن العلم! لأن (النص) عندنا أساس العلم ومصدره كما أشرنا قبل قليل: وهكذا انقلبت الوسائل الى غايات، ثم نستمر في هذا عشرات السنين. ولنا أن نتساءل: لو أننا درسنا علوم الحديث في عشرات الساعات في مرحلة الليسانس، هل نستطيع أن نخرج طالباً نطمئن إلى حكمه -الجديد- في التصحيح والتضعيف، بعد كل هذا التاريخ وهذه الجهود التي بذلت خلال مئات السنين!؟ بل هل يستطيع ذلك مدرّسو هذا العلم أنفسهم؟ علماً بأن مجمل السنة النبوية أو ديوانها العام موجود وقائم ومحفوظ، وسوف لن تزيده جهود الأساتذة والخريجين، عندما يرتقون إلى مقام التصحيح والتضعيف، شيئاً ذابال. وأخيراً، أليس في وسعنا أن نستغني عن بعض هذهِ العلوم، أو أن نحقق الغاية منها في وقت أقصر وجهد أقل، بإعادة الطبع والتصنيف، أو من خلال الإستعانة -والتوظيف- لجهاز الكمبيوتر، -أو نحوه من أدوات العصر ووسائله، أم

إننا متعبدون بالأسماء والآراء والتبويب والتصنيف وضياع الوقت والجهد إلى يوم الدين!؟

ويمكننا القول، عند هذه النقطة، إننا بوجه عام لا نستجيب، أو نرفض أن نستجيب لتحدّي (الواقع) الذي نعيشه، وتعيشه معنا الأجيال التي أقامنا الله سبحانه وتعالى على تعليمها وإعدادها، والتي كتب علينا أن نلقي عليها علوم الشريعة، بكل ما يستلزمه هذا التحدي من ضرورة تجاوز بعض هذه العلوم، واختزال بعضها الآخر، واستحداث بعض العلوم الجديدة.

أما علم أصول الفقه -ببنائه الشاهق، وهندسته الفريدة -فلماذا نقوم على تدريسه، ويشكو كثير منا من قلّة الساعات المخصصة له على كثرتها الكاثرة في بعض الجامعات؟ هل ندرّسه من أجل تدريب الطالب على الفهم والاستنباط والاجتهاد، كما فعل أسلافه من العلماء، وبحيث يتمكن في المستقبل من الإسهام في حركة الفهم والإجتهاد، أو القياس والتوظيف؟ أم إننا ندرّس هذا العلم من أجل أن نعلّم الطالب، أو بعبارة أدق: نحفظه وننقل إليه، كيف اجتهد الأوائل؟ وما هي المناهج العقلية واللغوية التي سلكوها لإستنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية؟ وما حدود اختلافهم واتفاقهم قبل هذا على المصادر الفرعية، بعد التسليم بالكتاب والسنة بوصفهما المصدرين الرئيسين والخالدين لجميع العصور؟

لا يصعب على الناظر في تدريسنا لهذا العلم -وربما لمعظم علوم الشريعة- غياب الأهداف، أو الذهول عن المقاصد، إذا استعرنا عبارة ابن خلدون رحمه الله، «ومع غياب الأهداف تتحول علوم الغايات إلى علوم وسائل، في الوقت الذي تفقد فيه الوسائل وظيفتها ولا تؤدي دورها، أو تفضي إلى نتائجها».

وهكذا نجد أنفسنا ندور في حلقة مفرغة، ويجد الطالب نفسه في نطاق التاريخ، أو في نطاق تاريخ علوم الشريعة لافي علومها. فإذا أضفنا إلى ذلك ما نلقيه في روع الطالب، وبأساليب شتى، ومواقف كثيرة، من تأكيد المكانة العالية التي يحتلها «المجتهدون الأوائل» بحق، وإن أحداً لن يصل إليهم أو ينسج على منوالهم، فإننا نكون بذلك قد أحكمنا الحصار من حول الطالب أو الدارس، وقذفنا به إلى ما وراء القرون وتركناه مستصغراً لشأن نفسه، وربما للباحثين والمفكرين من حوله، وكأنهم في نظره لا باحثون ولا مفكرون، وكأن لسان حاله يقول: ماترك الأول للآخر! وربما كان هذا أحد أسباب الضعف والعجز في ميدان الباحثين والكتّاب في نطاق علوم الشريعة على مستوى الجامعات.

إن علم أصول الفقه لا يجوز له أن يفقد وظيفته بحال، لأن الاجتهاد في الإسلام لا ينقطع. ولا يمكن لجيل واحد أو معين من أجيال المسلمين أن يفكر ويدبّر لجميع العصور. وتوقف حركة الاجتهاد يعني بكل بساطة أن الأمة دخلت في عصر الركود أو الفتور، أي أن العقل لا يعمل، وهذه هي الحالة الأولى. أو أن الأمة تنكّبت طريقها وأهملت مصادرها، أي أن العقل يعمل خارج نطاق عمله الأساس أو الرئيس. وهذه هي الحالة الثانية. وفي هذه الحالة قد يكون هذا العمل -الرئيس أو المستغرق- الترجمة أو النقل، أو المحاكاة، أو التقليد... الخ.

ويمكننا القول، بهذه المناسبة، إننا اليوم في أحسن الأحوال -كأمة بطبيعة الحال- نعيش الحالة الثانية. وأننا في عصر ازدهار الحضارة الإسلامية، أو عصر الاستقرار والسيادة كان العقل يعمل في جميع الحقول. وأعتقد أن هذا هو سبب الاشتغال بالفلسفة أو مبدأ وجودها في تاريخ الحضارة الإسلامية، وإن لم تكن بذات موضوع في الإسلام على وجه العموم. ولكن ليس معنى عدم وجودها -الآن أيضاً وفي مناهج كليات الشريعة والجامعات الإسلامية- أن (العقل) معطل أو لا عمل

له، فضلاً عن أن تكون النهضة، أو عصر الإزدهار مرهوناً بها أو متوقفاً عليها. ولا أعتقد أن وجودها أو العناية بها في الدراسات الإسلامية اليوم يعدو أن يكون -مثل اشتغالنا بعلوم الشريعة- من منظور التراث والنقل والتاريخ، وليس له على الأرجح أي مدلول هام أو إضافي آخر. وعلينا في جميع الأحوال أن نفرق بين الخطاب العقلي والخطاب الفلسفي، أو بعبارة أدق: ألا نسوي بينهما، لأن غياب الفلسفة عن ساحة الثقافة الإسلامية لا يعني غياب العقل، ولأن النهضة الفكرية والعلمية في الإسلام وفي تاريخ الحضارة الإسلامية لم تكن مرهونة بالفلسفة أو متوقفة عليها؛ بل ربما كان الأمر على العكس من ذلك، بمعنى أن مثل هذه النهضة هي التي اتسعت للنظر في الفلسفة، والأخذ عنها والعناية بها، بصرف النظر عن أثرها السلبي أو الإيجابي.

نعود إلى متابعة النظر النقدي في علم الأصول: إن هذا العلم قائم ومستمر إلى يوم الدين لا لأنه يمثل -كما قلنا- أبرز وظائف العقل في الإسلام، وعدم تعطيله وإيصاد بابه دليل صحة وعافية.. ليس لهذا وحسب بل لأن (الوحي) أو الكتاب والسنة موضوع هذا العلم، قائم لا ينقطع، بالإضافة إلى أهمية المصادر الأخرى التي يعتد بها في الجملة كما هو معلوم.

وإذا كان الاجتهاد في بعض نصوص التكليف في الكتاب والسنة قد لا يحمل جديداً في سائر العصور، كالعبادات ونحوها، فإن في الأمر متّسعاً كبيراً لفقه الكليات والمقاصد، ولفقه المصالح المرسلة، ولسائر المصادر الفرعية، ولإعادة صياغتها والنظر فيها. ثم إن تنزيل الأحكام على واقع الناس، في جميع الأمكنة والعصور يحتاج إلى اجتهاد دائم. وعلى سبيل المثال، فإن من أبرز أبواب هذا الاجتهاد -فيما نرجحه ونذهب إليه- تحديد المرحلة التي انتهت إليها مجتمعات المسلمين ودولهم، في علاقاتها بالدول والمجتمعات الأخرى، ومعرفة الأحكام التي

تناسبها من كتاب الله سبحانه وتعالى الذي نزل منجماً لأسباب كثيرة، هذه إحداها. وقد أنكرنا في وقت سابق، أن تكون آية السيف ناسخة لآية واحدة من كتاب الله سبحانه وتعالى بعد أن ارتقى جيل التنزيل إلى هذه المرحلة في نهاية المطاف. اللهم إلا حين تكون أوضاع المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية بعد هذا الجيل مماثلة لهذه المرحلة الأخيرة من حياة هذا الجيل، أو حين ترتقي تلك الأوضاع إلى هذه المرحلة عبر التاريخ، أو في يوم من الأيام.

ولو أننا عنينا بهذا اللون من ألوان الاجتهاد، على الأقل في نطاق تدريسنا لمبحث النسخ، ومبحث تنجيم القرآن، قبل عشرات السنين، بدل هذا النقل والإعادة والتكرار، إذن لارتبط طلابنا بالحياة وبالواقع الذي يعيشونه، ولعرفوا كذلك حدود التكليف، وحدود الطاقة، فلم يقعد بهم اليأس، وهم يعلمون أن الدين والأحكام ليست فقط لمن سبقهم، ولكنها كذلك لهم، ولم يخطئوا التقدير والحساب في التعامل مع الآخرين فيقعوا فيما وقعوا فيه. وباختصار شديد: إذن لدخلوا في فقه الحياة، وفقه السياسة والإجتماع والإقتصاد، ولما تركوا مثل هذه الساحات من ساحات الفهم والتعامل للفكر المنقول والمناخ العلماني الحاضر.

ويبقى بعد كل هذا: الاجتهادُ والبحث في الشروط الإجتماعية لتنزيل الأحكام وفي (صور) هذا التنزيل. من أبرز الموضوعات التي يجب أن تشغل علم أصول الفقه المعاصر.

هذا مع أن بعضنا -حتى في نطاق التدريس- ما يزال مصراً على إغلاق باب الاجتهاد. ومعظمنا -أن لم نكن جميعاً- ما نزال ننفق الساعات الطوال في الموازنة والترجيح بين أدلة القائلين بإغلاق هذا الباب، والقائلين بفتحه- وكأن هذا الموضوع رأي للمناقشة والترجيح، وليس «حالة» تعيشها الأمة أو أسباباً ومقدمات نفضي إلى نتائجها. وقل مثل ذلك، وأكثر منه، في الموازنة والترجيح بين نفاة

القياس والقائلين به. وقد تبلغ المأساة ذروتها حين نجد بعض المدرّسين يقوم باستعراض جميع أدلة نفاة القياس التي قد تربو على العشرين أو الثلاثين، ثم يتبعها بردود الفريق الآخر -من العلماء القائلين بالقياس- عليها على مافي هذه الأدلة من مماحكة وضعف وخطأ وتكرار. وينسى المعلم -وهو يطلب من تلامذته أن يحفظوا كل هذا الحشد والركام- أن من واجبه أن يجمل هذه الأدلة، أو أن يعيد صياغتها على نحو يحفظ الوقت والجهد والعقل على أقل تقدير.

٢. الانقطاع المضاعف عن العصر:

ومن أبرز سلبيات تعاملنا مع علوم الشريعة أن بعضها -أو الكثير من معارفها- بات يمثل انقطاعاً مضاعفاً عن العصر، لأنها لم تكن فقط تعبيراً عن فهوم وبرامج العصور السالفة فحسب -كسائر علوم التراث ومعارفه- بل لأنها كانت كذلك تعبيراً غير سديد حتى في عصرها الذي وجدت فيه وهكذا يجد الطالب نفسه حين يحاول تبنّي هذه الفهوم والبرامج، أو الدفاع عنها، لا يعيش فقط معارك الماضي ومشكلاته فحسب، حتى يضيف إليها أخطاء هذا الماضي كذلك، ومثال ذلك: علم الفرق والأديان الذي قام، فيما يبدو، على التنابز بالألقاب، وعلى الرمي بالابتداع والزندقة -والكفر في بعض الأحيان- وعلى زعم أن الفرقة الناجية، في حديث افتراق أمة محمد إلى بضع وسبعين شعبة، هي فرقة الكاتب أو المؤلف. ويمكن إجمال الأخطاء التي وقع فيها المصنّفون في علم الفرق، مثل البغدادي والملطي والأسفراييني ونحوهم ممن لا تزال كتبهم هي المعول عليه في هذا العلم فيما يلي:

أ. اعتقادهم أن الأمة المقصودة في الحديث هي أمة الإجابة، علماً بأنه لا يوجد ما يمنع أن يكون المقصود أمة الدعوة، بل ربما كان هذا أقرب إلى الصواب مع روايات: «كلها في النار إلا واحدة».

ب. محاولتهم العجيبة حصر واستقصاء هذه الفرق البضع والسبعين في عصرهم، وكأن هذا العصر شهد نهاية الإسلام، أو انقطاع أمة محمد بعده، أو قيام الساعة. وإذا أحسنًا الظن قلنا: إنهم ربما قصدوا من هذا الحصر التأكيد على أن افتراقاً ما سوف لن يلحق بهذه الأمة بعد ذلك، على معنى أن افتراقاتٍ ما لو حصلت فسوف تكون في سياق هذه الافتراقات المزعومة التي شهدها عصرهم أو يجب أن تنتظمها آراء تلك الفرق والافتراقات، وربما أسماؤها كذلك. وهكذا تبقى الأمة إلى يوم الدين وما فيها من المفارقين لها الخارجين عليها إلا خارجي أو معتزلي أو جهمي أو مرجئي. فإذا لمن نجدهم في بعض العصور بحثنا عنهم. ولست أرى في تدريسنا لهذه الكتب وهذه التقسيمات إلا مثل هذه النتيجة التي تخلع على هذه الأسماء والمسميات، من خلال هذا الحصر و الاستقصاء، سمة المعاصرة الموهومة والخلود الكاذب.

ج. ولما لم يكن في عصر هؤلاء المؤلفين هذا العدد من الفرق في واقع الأمر، ولأن هذا هو الأمر المتوقع كذلك كما يفهم من الملاحظتين السابقتين؛ فقد ذهبوا إلى تقسيم كل فرقة من الفرق المشار إليها، كالمعتزلة والمرجئة والخوارج، إلى فرق (فرعية) كثيرة قد يربو بعضها على العشرين، حتى يطابقوا العدد الذي جاء في الحديث، وسموا كل واحدة من هذه الفرق الفرعية بأسماء رجال من الفرقة الأم. ويقرأ المرء هذه الفروق (الفرعية) فلا يجد فيها (رائحة) لفرقة جديدة أو لافتراق حقيقي كما يدل عليه الحديث.

د. وأخيراً فإننا ننظر اليوم في تراث هذه الفرق الأم وندقق فيما صحّت نسبته إلى رجالها من كتبهم ومصادرهم، فلا نجد ما يشير إلى خروجهم عن الإسلام، أو استحقاقهم أن يوصفوا بالزندقة، أو أنهم من أهل النار. ولا يعدو الأمر في معظم هذه الفرق الإسلامية التوحيدية الكبرى -كالمعتزلة والمرجئة والخوارج - أن يكون خلافاً في فهم الآيات والأخبار، على نحو ما تسمح به طبيعة اللغة

والاجتهاد والنظر العقلي، سواء أصابوا في هذا الفهم والاجتهاد أم أخطأوا. ومن ثم، فإن هذه الفرق ليست داخلة في الحديث أصلاً، وليست إن شاء الله تعالى من أهل النار.

٣. عدم ملاءمة طرق التدريس والتقويم:

ما يزال تدريسنا لعلوم الشريعة متردداً بين طرق التدريس والتقويم التراثية، والتي كانت تتناسب مع طريقة تأليف الكتب القديمة أو التراثية، وطرق التدريس والتقويم المعاصرة. ومازال أكثرنا يشكو- على سبيل المثال- من نظام الساعات المعتمدة، وما يقوم عليه هذا النظام من متابعة دائمة وتقويم شبه مستمر، وبغير طريقة الحفظ على الدوام، مدعّين أن هذا كله إنما يتم على حساب (المادة) العلمية. علماً بأن هذا النقد غير مسلم به بل غير صحيح، اللهم إلا إذا اعتقدنا أن الجرعة التي تعطى للطالب من الآيات المفسّرة، والأحاديث المشروحة، وأحكام الفقه المدوّنة، كلما كانت أكبر، وكلما كانت فرص امتحان الطالب في حفظه لهذه المعارف ووضعها في أوراق الأمتحان أقل؛ فإن الوضع العلمي للخريج سوف يكون أفضل. ويبدو أن هذا الاعتقاد يجب أن يكون موضع مراجعة؛ لأننا لن نستطيع في جميع الأحوال أن ندرّس الطالب تفسير القرآن كله، ولا أن نمرّ به على جميع أبواب الفقه -كما كان يفعل القدماء- خصوصاً في ظل الإيقاع السريع للحياة المعاصرة، من جهة، وفي ضوء إمكان «التعويض» عن طريق تحسين وتطوير طرق التدريس والتقويم، من جهة أخرى، مع الإقرار بالمزايا الكثيرة التي يتمتع بها نظام الساعات المعتمدة، والتي سنشير إلى واحدة منها في نهاية هذا البحث.

ثالثاً: الخطوط العامة لمنهج التعامل المطلوب مع أبرز علوم الشريعة.

أشرنا في التمهيد لهذه الورقة إلى أن فحوى التطوير لعلوم الشريعة يكاد ينحصر في نفي الطابع التاريخي عنها، أي في إعادتها إلى وظيفتها الإجتماعية، أو إعادة هذه الوظيفة إليها، بعد أن أخلت هذه الوظيفة أو تنازلت عنها لما يسمى العلوم الإنسانية والإجتماعية إلى حد كبير.

ولا شك في أن المسؤولية عن هذه التخلية تقع في المقام الأول على عاتقنا نحن المتعاملين مع علوم الشريعة تدريساً وتأليفاً، لأننا لم ننجح حتى الآن، والأرجح أننا لم نحاول، في تخليص هذه العلوم من المعنى التراثي التاريخي الذي واكبها في النشأة والتقسيم والتبويب وطرائق التأليف، من جهة، ولأننا لم نحاول تفعيل هذه العلوم عن طريق وصلها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، بكل ثقلها وحضورها وتأثيرها في حياة الفرد والمجتمع، من جهة أخرى. بل ركزنا، بدلاً من ذلك، على الجانب الفقهي فقط من علوم الشريعة حتى طغى على سائر هذه العلوم. ومع غياب معظم أحكام الفقه عن التطبيق، أكدنا مرة أخرى على المعنى التاريخي والانقطاع عن المجتمع، الأمر الذي دعا الأستاذ الداعية المفسّر الناقد الشهيد سيد قطب، رحمه الله، إلى وصف الفقه الإسلامي بفقه الأوراق، وعشنا من ثم في حلقة شبه مفرغة.

والمشكلة هنا -فوق ذلك- أنه لا يمكن لطالب علوم الشريعة أن يتعامل مع هذا الفقه كما يتعامل مع وقائع التاريخ، أو يدرسه كما يدرس التاريخ، لأن الدين حاضر وليس بتاريخ، ولأن الشريعة يجب أن تكون حاضرة في الحياة، على الرغم من انفصالها عن الواقع. وغالباً ما ترك مثل هذا المأزق أثراً سلبياً على نفسية الطالب، على خلاف زميله الذي يدرس التاريخ، لأنه لا يعيش مثل هذا

التناقض. وقد لاحظت شيئاً من ذلك من خلال طبيعة البحوث التي تعطى لطلاب الشريعة حين يقارنونها بالبحوث التي يجريها زملاؤهم في حقول الإجتماع والسياسة والإقتصاد والتاريخ والتربية والقانون

وقبل أن أقدم بعض الخطوات المنهجية الموجزة المطلوبة أو المقترحة في التعامل مع كل من التفسير والعقيدة والفقه، أشير هنا إلى أن نفي الطابع التاريخي عن علوم الشريعة يثير مسألة التراث، نظراً لتشكله داخل حركة التاريخ كما هو معلوم. وحتى نتمكن من الوقوف ولو على معيار واحد في قبوله وردّه يمكننا في هذه السطور أن نعرّف التراث الإسلامي -وليس مطلق تراث، نظراً للخصوصية التي تمتع بها التراث الإسلامي، والتي أنتجت أو أنجبت علمي مصطلح الحديث وأصول الفقه: (الوحي أو النص: ثبوته وتفسيره). ومن هنا يمكننا تعريف هذا التراث بما يلي:

«يتمثل التراث الإسلامي -المكتوب أو المدوّن- في صور الفهم والتعامل من قبل أجيال المسلمين السابقة للكتاب والسنة (الوحي)، أو في صور الفهم والتنزيل على (الواقع) عبر عصور التاريخ، بالإضافة إلى ما قبله المسلمون -جيلاً بعد جيل- من تراث الأمم الأخرى، أو جادلوهم فيه، أو نافحوا عن الإسلام من خلاله».

فإذا تذكرنا أن الكتاب والسنة هما لكل العصور، وتخاطب بهما من ثم جميع الأجيال، علمنا أن التراث الإسلامي تشكل داخل التاريخ، لأنه يمثل صور الفهم والتنزيل السابقة في عصر دون عصر، أو في عصر من العصور. ولهذا فإن في وسعنا أن نتحدث عن «تاريخية التراث» لا عن تاريخية الإسلام؛ لأن مصادر الإسلام الأساسية -القرآن والسنة- لم تتشكل داخل التاريخ، لأنها وحي يوحى، بل إنها هي التي دار حولها التاريخ.

وغني عن البيان أن ما تكوّن داخل التاريخ -التراث- يخضع لحركته، ومن ثم فإن جملة علوم الشريعة، أو علوم الثقافة الإسلامية: شروح المفسرين، واجتهادات الفقهاء، وتراث المتكلمين...الخ تخضع لهذه الحركة، ولا ترتقي إلى درجة الثبات والخلود، ولا يجوز لنا أن نتعبّد بها أقساماً وفروعاً وأسماء واجتهادات ومضامين... الخ، على النحو الذي تركته الأجيال السابقة. ولا يمكن لها أن تكون في مستوى (النص) الألهي أو النبوي، أو أن تسمى (نصوصاً) كما ورثنا ذلك -تقريباً- عن شيوخنا الذين تلقينا عنهم علوم الشريعة، وبخاصة علم الفقه، في زمن بعيد.

إن التطوير والتجديد في علوم الشريعة ليس من حقنا فحسب، بل من واجبنا كذلك. ولكن إخضاع التراث لهذا التطوير، أو لحركة الرد والقبول، ينبغي أن تكون أسسها ومعاييرها موضع عناية المشتغلين بعلوم الشريعة، وموضع اجتهادهم، بل أن تكون موضوعاً خصباً لحوارهم وندواتهم.

إن عملاً كبيراً وضخماً ينتظرنا، في الوقت الذي لا يفعل أكثرنا إلا القليل، ظناً منّا بأن الواجبات الملقاه على عاتقنا -وها هي الكتب التي دوّنها الآباء مبسوطة أمام أعيننا- لا تكاد تذكر.

١. **في تفسير القرآن:** لقد تضمن نقدنا السابق لكتب التفسير التراثية بعض القواعد التي ينبغي أن تحكم التفسير المعاصر. ونوجز فيما يلي أبرز شروط هذا التفسير:

أ) استحضار الغرض الأساس الذي نزل القرآن الكريم من أجله، أو انطلاقه من هذا الغرض وتأسيسه عليه، والمتمثل -كما أشرنا باختصار بالغ- في إخراج الأمة الوسط (النموذج أو المثال) التي تشهد على الناس (سائر الأمم).

الأمر الذي يتيح للمفسر، أو يفرض عليه الشهود الحضاري الدائم (وليس الغياب التاريخي المذهل). ولا يتحقق مثل هذا الشهود بغير اطراد حركة التفسير، من جهة، وبغير الإلمام بحياة الناس أو الأمم الأخرى القائمة من حول المفسر- أي في عصره -والوقوف على ثقافاتها، وبخاصة الأمم السائدة على مسرح التاريخ، أو تلك التي نازعت المسلمين حق الغلبة والسيادة من جهة أخرى. ويشير وجود مثل هذه الأمم السائدة أو الغالبة إلى النكوص الذي وقع فيه المسلمون، كما يشير بطبيعة الحال إلى فساد منهجهم في التعامل مع القرآن، أي عدم استحضارهم للغرض المذكور.

ب) ومما يتصل بالحديث عن هذا الغرض أنه يشترط في التفسير المعاصر ملاحظته للموضوع الأساس للقرآن، وهو الإنسان وليس الطبيعة. أي الثقافة وعلوم الإنسان، وليس العلم التجريبي، أو علوم الكون نقول هذا، وننبه عليه، لأن كثيراً من المفسرين المعاصرين، فهموا المعاصرة من زاوية الذهاب أو التركيز على ما أسموه (التفسير العلمي) لآيات الكون والطبيعة في القرآن؛ وهم لا يفعلون في ذلك أكثر من إجراء المطابقة بين آيات القرآن والكشوف العلميّة. ولا مجال هنا لنقد هذا المنهج، أو هذه الطريقة، وبيان خطورتها في جميع الأحوال، وفسادها في أحوال كثيرة. ونكتفي بالقول إن موضوع القرآن هو الإنسان، وإن الحديث عن الطبيعة جاء في هذا السياق. وتأسيساً على هذه الملاحظة أو القاعدة فإن المعاصرة الحقيقية في تفسير القرآن تقتضي الوقوف الطويل -والمقارن كما أشرنا في النقطة الأولى السابقة- أمام حقائق الاجتماع الإنساني، التي جاءت بارزة في القرآن، وممتدة بدءاً بالحديث عن النفس الإنسانية التي كشف القرآن عنها للإنسان، ووقفه على سبل صلاحها وفلاحها، وسبل غوايتها وضلالها، ومروراً بعد ذلك بالأسرة وروابطها الأخلاقية والاقتصادية، وانتهاء بعوامل قيام

المجتمعات وسقوط الأمم والحضارات، مع التأكيد الملحوظ في القرآن على «القصة القرآنية» بوصفها البيان العملي أو التطبيق للسنن الآلهية، ولتلك العوامل عبر التاريخ الإنساني الطويل، منذ آدم عليه السلام وحتى ختام حياة محمد، ﷺ. والعجيب أن هذين الموضوعين: آيات الكون والطبيعة، وقصص القرآن، اللذين يشغلان مساحة واسعة في النص القرآني -شطر القرآن- يعدان من أبرز الموضوعات التي دارت حولها الروايات الإسرائيلية في تراث المفسرين، حملهم على ذلك فيما يبدو أنهما ليسا داخلين في باب التكليف، أي ليسا من آيات الأحكام، بمعنى أن هذه الروايات لا بأس بالتعويل عليها -أمام رغبة المفسر في الشرح والاستقصاء- لأنه ليس فيها تحريم حلال، ولا تحليل حرام.

ولكن المشكلة واجهتنا نحن في هذا العصر، حين تبين للناس فساد ما ورد في كتب التفسير في شرح آيات الكون والطبيعة على سبيل المثال، وبخاصة حين لم يفرق كثير منهم بين (النص القرآني) و(أقوال المفسّر) أو شروح المفسرين، ظانين أن هذه الشروح والأقوال تعد تعبيراً عن معنى الآية ومدلولها الحقيقي أو الصحيح، في ضوء (عنايتنا) نحن الزائدة بكتب التراث وتعويلنا عليها كما قلنا قبل قليل.

ج) وأخيراً، فإن من أبرز شروط التفسير المعاصر: محاولته تجاوز عصر الخلاف، أو عصر المذهبية الفكرية في تفسير القرآن التي وقع أصحابها في خطأ المقرر الفكري المسبق. إن معظم المفسرين القدامى -إن لم يكونوا جميعاً- دخلوا إلى النص القرآني بمثل هذا المقرر، تأثراً أو استجابة لنزعة كل منهم الكلامية أو المذهبية، مع الإشارة إلى أن هذا المقرر لم يكن شيئاً خارجاً عن القرآن والحديث، من موروثات أو آثار مترجمة أو منقوله، ولكنه

لا يعدو أن يكون فهماً غير متكامل الجوانب لصورة الموضوع الواحد الواردة في القرآن، أو الموزعة فيه في سياقات ومواقف شتى؛ حيث عمدت الفرق الكبرى في الإسلام أو المدارس الكلامية إلى بعض أجزاء صورة الموضوع الواحد، فجعلتها أصلاً كاملاً، أو مقرراً فكرياً مسبقاً، الأمر الذي اضطرت معه إلى إدخال سائر أجزاء صورة الموضوع الواحد في باب التأويل. وهكذا صار ميزان المحكم والمتشابه -على سبيل المثال- متأرجحا بين الآيات الموافقة من حيث الظاهر للمذهب أو المخالفة له؛ الأمر الذي مهد الطريق أمام جميع الفرق والمذاهب لولوج باب التأويل.

ومن هنا، فإن أي تفسير أو خضوع مباشر -إن صح التعبير- للمدلولات القرآنية، وعلى النحو الذي ينفي عن آيات القرآن الخلاف أو التعارض، يعد من أبرز ما يناط بنا من أصول التعامل المعاصر مع القرآن، وصولاً أو عودة بهذه الأمة الممزقة إلى عصر الفهم الذي يكون الخلاف فيه خلاف تنوّع لا خلاف تضاد، بحسب عبارة ابن تيمية رحمه الله. وإذا صادف أن وجدنا أن المعنى أو المدلول الذي تشير إليه آيات الموضوع الواحد، بعد الجمع والتصنيف، وملاحظة السياق والسباق، ومقاصد الشريعة وقواعد الكتاب... الخ سبق أن قال به أو ذهب إلى مثله معتزلي أو أشعري، فهذا تفسير للقرآن، والذي يذهب إليه من المفسّرين والشرّاح، في أي عصر لا يسلكه في عداد الأشاعرة أو المعتزلة، ولا يجوز أن يجعل منه -أي المفسر- مكلفاً محسوباً على تلك الفرق -التاريخية- أو منتمياً إليها! ولا يجوز لنا بحال أن نؤوّل معاني الآيات أو مدلولاتها، لأننا وجدنا هذا المعنى أو المدلول مطابقاً لما ذهب إليه أحد رجالات تلك الفرق؛ كأن كل هؤلاء معصومون عن الصواب، أو متعمدون لمخالفة الكتاب، أو كأن موافقتهم التي جاءت من خلال مثل هذا المنهج السديد في الفهم تحرم ولا تجوز.

وفي جميع الأحوال، إن المفسر المعاصر ينبغي ألا يعاني من (سطوة) رجال الفرق والمذاهب، لأن آراءهم ليست أصلاً تُفسر في ضوئه نصوص القرآن، وليست مقرراتهم الفكرية المسبقة -المشار إليها- ضرورية لفهمه والعقل عنه.

٢. في العقيدة: يمكن القول:

إن دراسة العقيدة يُعَدّ -بدوره- جزءاً من منهج التعامل مع التراث بوجه عام. ويقوم هذا المنهج الذي ألمحنا إلى الكثير منه فيما سبق، على عدم عدّ أنفسنا طرفاً فيه، وعلى عدم إهماله، أو على عدم القفز عليه في الوقت نفسه. بل لابد من فهمه وتفسيره ومعرفة دوافعه، والوقوف على جميع ملابساته وأسبابه التي أفرزها التاريخ، كل ذلك تمهيداً لتجاوزه وامتلاك القدرة على نقده والحكم عليه.

ومن ثم فإن منهج العقيدة -المقترح- يشترط فيه ألا ننزل بالطالب إلى ساحة خصومة لم يعد لها وجود. وأن نكون كذلك في حل، عند ذكر مسائل الإيمان والاعتقاد، من الالتزام بذكر ما باتت تحمله كل واحدة منها على عاتقها من خلاف أرباب الفرق، بحيث يجري تدريس (العقيدة) وليس (تاريخ الفكر العقائدي) عند المسلمين، أو بحيث يجري التمييز بينهما على أقل تقدير.

وقد عرضنا لمعالم هذا المنهج في بحث مستقل تحت عنوان (نحو عقيدة إسلامية فاعلة) أشرنا فيه إلى مباديء تعليم العقيدة، وإلى منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان؛ لأن العقيدة المطلوبة أو القائمة والمستمرة كما وضحنا هي عقيدة القرآن وقلنا كذلك: إن فهم هذه العقيدة -اليوم أو بدوره كذلك- لا يشترط فيه أن يكون واحداً أو متفقاً بين جميع العلماء لأن المشكلة التي تواجه المسلمين ليست في توحيد الفهوم أو في حمل الكافة على فهم واحد للآيات، وموقف واحد من الأحاديث، تحت عنوان: تصحيح العقيدة، أو ضرورة تقديم هذا التصحيح كشرط

لإعادة الفاعلية والتأثير لهذه العقيدة في حياة المسلمين؛ لأن انطفاء هذه الفاعلية لم يكن أصلاً بسبب تعدد هذه المفاهيم والآراء، ولكن بسبب عدم تطويع المسلمين لسلوكهم في الحياة اليومية لمقتضيات هذه العقيدة ولوازمها، ولما توجبه على المسلم في ساحة العمل والابتلاء.

والذي رجحناه وذهبنا إليه هو أن المسلمين قد انتهوا إلى هذه النتيجة السلبية من خلال التعامل المغلوط الذي تركه المتكلمون مع أسماء الله تعالى وصفاته. ولهذا فقد قدمنا في البحث المذكور منهجاً للتعامل مع الأسماء والصفات بوصفها أبرز مسائل الإيمان والاعتقاد، وأخطرها أثراً في حياة الفرد والجماعة. وقد اعتمد هذا المنهج على عدة نقاط قامت في فحواها على ضرورة إعادة صلتنا بأسماء الله تعالى وصفاته إلى وضعها الصحيح، والقائم على البحث عن علاقتنا نحن المكلفين -في ساحة العمل والابتلاء- بهذه الأسماء والصفات، بدلاً من جدل المتكلمين العقيم الذي دار حول الطرف المقابل من هذه المعادلة، وهو علاقة الذات بالصفات؛ والذي لا نملك أداة البحث فيه لأنه من أمور عالم الغيب، وقلنا: إن الذي غاب عن المتكلمين -في جميع الأحوال- سر هذا التنوع والتعدد في الأسماء والصفات على هذا النحو الهائل. ولو أنهم وقفوا عنده لما فاتهم أن أسماء الله تعالى الحسنى شملت -أو قابلت- حركة الانسان جميعاً ومن غير استثناء، فكيف تأتي هذه الأسماء الحسنى متعلقة بالإنسان، أو ليتعلق بها الإنسان في جميع حالاته التي تعرض له في واقعه ودنياه، ثم يكون ميدان البحث فيها علاقة ذات الله بصفاته حتى وصل الأمر ببعض المتكلمين إلى حد التسوية بين الذات والصفات؟

٣. في الفقه:

قد يكون أثر (الواقع) السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي عاش فيه الفقهاء، واضحاً في ظهور المعنى التاريخي، أو إضفاء الصبغة التاريخية على كثير من اجتهاداتهم وأحكامهم؛ مثل الفقه السياسي وأحكام الإمامة والسلطان وأحكام البغاء ومثل فقه الجهاد والعلاقات الدولية، وما يتصل بذلك من التقسيم المعهود إلى دار الحرب ودار الإسلام، والأحكام الخاصة بكل منهما. وأحكام أهل الذمة، بالإضافة إلى صفحات كثيرة في المال وفقه المعاملات...الخ.

ومما يدل على هذا المعنى التاريخي في هذه الأبواب وسواها: إقرار الفقهاء لمبدأ السياسة الشرعية، الذي يمكن فهمه على أنه رعاية للمتغيرات بطبيعة الحال. وإقرارهم لبعض القواعد التي تقول بتغير الأحكام بتغير الأزمان، إلى جانب تمييزهم بين الفتاوى والأقضية والأحكام. ومن الطريف -الذي يحمل دلالة على ما نقول- أن (السياسة الشرعية) نقوم على تدريسها، لعقود خلت، على النحو الذي انتهت إليه في كتب السابقين.

ويبدو على كل حال ان منهجية التعامل مع هذه الأبواب وسواها، وربما مع التراث الفقهي بوجه عام، قد أصابها تطوير وتعديل في كثير من الجامعات، نظراً لبروز أو لملاحظة هذا المعنى (التاريخي) الذي ذكرناه، ولأسباب أخرى كثيرة.

ويبقى في الأمر متسع لمزيد من المراجعة والتمحيص والاجتهاد، حتى نصل أخيراً إلى المرحلة التي ننتقل فيها من فقه الأوراق إلى فقه الحياة. وفي جميع الأحوال، فإن المرحلة التي نعيشها اليوم هي مرحلة فقه المقاصد والكليات، وليست مرحلة الفروع والجزئيات.

رابعاً: لمحة سريعة عن «مقررات» مقترحة تخدم هذا المنهج في التعامل مع علوم الشريعة:

١- **فقه التنزيل** (أو علم التنزيل): أي تنزيل الأحكام على «الواقع» المتعدد بطبيعة الحال في العالم الإسلامي، وآلية -أو صور وأشكال- هذا التنزيل بما يتناسب مع التنوع الموجود في العالم الإسلامي، بحسب اختلاف حظه من البداوة والحضارة، والموروث الثقافي الذي تتسع له النزعة الإنسانية في الإسلام، أو الذي لا يناقض قواعد القرآن وأحكام الإسلام.

ويتضمن مثل هذا العلم دراسة الشروط الاجتماعية للتنزيل أو لتطبيق الأحكام، خاصة مع (الحاضر العلماني) الذي نعيشه، حتى لا نظن أو نتوهم أن الخروج منه يمكن أن يكون بتطبيق (الحدود) على سبيل المثال.

وقد يتضمن كذلك مسألة مرحلية الأحكام المتعلقة بالدولة، وعلاقتها بالدول والمجتمعات الأخرى غير الإسلامية، التي أشرنا إليها في موضع سابق، والتي ينبغي أن تكون موضع اجتهاد معاصر واسع من قبل الفقهاء.

وأود أن أشير هنا إلى مسألة (الحدود) التي جرى التعرض لها في هذا البحث في أكثر من موضع، فأقول: إن الذي يفهم من ذلك كله أن شعار تطبيق الشريعة لا يجوز فهمه أو تفسيره بأنه تطبيق الحدود؛ لأن هذا الشعار يعني المطالبة بالعودة إلى الإسلام بعد هذا التنكب الطويل، وإن كان قد أخذ مثل هذه التسمية من قبل جماهير الأمة -تطبيق الشريعة- ولا يمكن أن يفهم منه أن الإسلام عبارة عن قانون العقوبات، وان هذا القانون -في اختزال آخر- عبارة عن (الحدود).

وغني عن البيان أن الإسلام عقيدة وشريعة ونظام حياة. وهو كذلك حضارة وقيم ليست جديرة بأن تسود في بلاد المسلمين فحسب، بل هي جديرة كذلك بموقع القيادة والسيادة في عالم اليوم. بل لايوجد في عالم اليوم حضارة يمكن لها أن تنازع الحضارة القائمة مثل هذا الموقع غير حضارة الإسلام.

الإسلام إذن ليس شريعة فحسب، والشريعة ليست قانون العقوبات فحسب، وقانون العقوبات ليس (حدوداً) فحسب.

إن الحدود -والحد يعني المنع والزجر- إذا دققنا في عددها وأنواعها، وفي نظم الإسلام والقيم والتي جاءت حضارة الإسلام لتحقيقها في حياة الفرد والجماعة، لا تعدو أن تكون (سياجاً) يحمي المجتمع ويصونه بعد قيامه. ولكن تطبيقها لا يقيم هذا المجتمع، أو لا يعيد بناءه من جديد. وإذا وصل بنا الحال في ظل (الحاضر العلماني) الذي تحدثنا عنه إلى أن تقوم مجتمعاتنا في نظمها الاقتصادية والأخلاقية والتربوية، وفي واقعها الإعلامي والتعليمي، على معايير وأسس مختلطة، أو غير إسلامية؛ فكيف لنا أن نظن أن إعادة أسلمة المجتمع إنما يكون بتطبيق حد السرقة الذي شرع في الأصل لحماية نظام المال والاقتصاد في الإسلام؟ أو بتطبيق حد الزنا أو حد القذف؛ اللذين شرعا لحماية الأعراض والقيم الخلقية التي جاء بها الإسلام، وقام عليها مجتمع المسلمين؟ ألا يمكن القول: إن المسارعة إلى تطبيق هذه الحدود، أو الظن بأن مثل هذا التطبيق معناه العودة إلى الإسلام أو تطبيق الشريعة -في ظل هذه الأوضاع الراهنة- يعني بكل وضوح أنني (أحمي) بهذه الحدود، قيماً وأوضاعاً ونظماً لا شرعية ولا إسلامية؛ بل أكرّسها وأدافع عنها وأعاقب الخارجين عليها، في الوقت الذي لا يرضى بها دين، ولا تقرّها شريعة،

وربما -في بعض الأحيان- لا يرضى بها ذو إحساس أو صاحب مروءة؟ إن تطبيق الحدود يأتي في خاتمة المطاف لا في أول الطريق.

ونرجو ألا يفهم من هذا أنه دعوة إلى الترخص في تطبيق أحكام الله سبحانه، ولكنها دعوة إلى التحقق من قيام شروط التنفيذ. وإن شئت قلت: هذه دعوة إلى (أسلمة) المجتمع، قبل أسلمة قانون العقوبات.

ونحن في الوقت الذي أشرنا إلى أن الفجوة القائمة بين الحاضر العلماني والغائب الديني لا تردم، أو لا يمكن تجاوزها بتطبيق الحدود، فإننا نرى كذلك أن هذا الحاضر -وإلى أن تتم محاصرته وتنهار حصونه عبر سياسات جادّة وملتزمة بالأخذ بأحكام الإسلام -يشكل من وجهة نظرنا «شبهة» تبيح درء الحدود إلى حين. وإذا كنا قد أمرنا بدرء الحدود بالشبهات؛ الفردية أو في حالات الأفراد؛ أفلا يجوز لنا أن نقول أو نفتي بدرئها مع هذا الحاضر العلماني بوصفه يشكل شبهة عامة أو اجتماعية يمكن عدّها أقوى في باب الدرء أو الإرجاء على أقل تقدير؟

وفي جميع الأحوال، فإن هذه المسألة لا تعدو أن تكون فرعاً عن الشروط الاجتماعية للتنزيل، التي أشرنا إليها قبل قليل، والله تعالى أعلم.

٢- **الأقليات والثغور الإسلامية**. المقرر الثاني المقترح هو الأقليات وأحكام الثغور، نظراً لضرورته وأهميته في حراسة حدود الإسلام، واليقظة والمحافظة على جغرافية العالم الإسلامي، ونظراً لكونه أحد شروط فقه التنزيل.

٣- **الفقه الحضاري**. أو قيم الحضارة الإسلامية وأعلامها. ويتضمن مثل هذا المقرر الحديث عن القيم الكبرى والمعاني الإنسانية الجامعة التي حملها الإسلام إلى العالم، كالمساواة العنصرية، والتسامح الديني والتعددية، وحقوق الإنسان،

والتكافل الاجتماعي.. وسائر اسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية، أو قسطهم منها، إلى جانب لمحة عن أعلام الحضارة الإسلامية.

٤- **علم الخلاف** وآدابه -وقواعد المناظرة- مع التركيز على الجانب التاريخي الاجتماعي من أسباب الخلاف ودواعيه.

٥- **علم الاجتماع الإسلامي** و«الإسلام ومشكلات العالم المعاصر» -وقد قمنا بتدريس هذين المقررين لبضعة فصول دراسية، ولحظنا أثرهما الحسن لدى الطلاب.

إلى جانب بعض المقررات الأخرى التي لم تعد تغفلها الكثير من الجامعات والمعاهد الإسلامية والتي يدور معظمها حول الأفكار الإسلامية المعاصرة في حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية.

خامساً: اقتراحات عامة لتفعيل هذا التعامل مع علوم الشريعة:

١- العناية باللغات الأجنبية، وبخاصة الأنجليزية، أساتذة وطلابا، وبلغات العالم الإسلامي الكبرى كالفارسية والتركية. ومن الغريب حقاً ان تكون عناية الكليات والمعاهد الشرعية بلغات العالم الإسلامي هزيلة أو معدومة، حتى لطلاب قسم الدعوة في الجامعات التي تمنح تخصصاً في هذا القسم. ولابد من الاطلاع الموضوعي والجاد على الفكر والفقه الشيعيين من خلال ما كتب فيه باللغة الفارسية ولو من قبل بعض المشتغلين بالدراسات الإسلامية على الأقل.

كما أن اللغة الإنجليزية أضحت من المهارات العلمية الأساسية في هذا العصر. ولا ندري كيف نتمكن من دراسة مشكلات العصر، أو مواكبة أحداثه،

أو فهم مذاهبه وفلسفاته، فضلاً عن دراسة علم مقارنة الأديان بدون هذه اللغة، أو بدون لغة أوروربية على وجه العموم. يضاف إلى ذلك أن معظم ما يكتب عن الإسلام يتم اليوم بمثل هذه اللغات، بما في ذلك ما يكتبه كثيرون من أبناء العالم الإسلامي أنفسهم، فضلاً عما يكتبه المستشرقون وغيرهم من أبناء الأمم والأديان الأخرى.

٢- ضرورة التوسع في التخصص الفرعي لطلبة الشريعة والدراسات الإسلامية، وبخاصة المتفوقين منهم. وأن يكون هذاالتخصص الفرعي في نطاق واحد من العلوم الإنسانية والاجتماعية على وجه الخصوص، نظراً لعلاقتها الوثيقة بعلوم الشريعة، من جهة، ولأنها تصل الطالب بلون من الدراسات الإنسانية المعاصرة، والتي يمكن عدها بصورة عامة منقولة أو مترجمة من ثقافات الأمم الأخرى، وربما حكمتها أو تحكمت فيها كذلك الروح العلمانية، أو كانت بالنسبة للطالب صورة من (الحاضر العلماني) الذي تحدثنا عنه، من جهة أخرى. وأخيراً لأن هذا التخصص الفرعي يمهد للطالب سبيل الاجتهاد والمشاركة العلمية الواعية في تقديم الصورة الإسلامية أو البديل الإسلامي في هذا الحقل، في المستقبل القريب إن شاء الله تعالى؛ والله تعالى أعلم.